Revista Humanidades
ISSN: 2215-3934
humanidades@ucr.ac.cr
Universidad de Costa Rica
Costa Rica

La fenomenología como filosofía crítica para el estudio de la realidad inmediata

Navarro Fuentes, Dr. Carlos Alberto
La fenomenología como filosofía crítica para el estudio de la realidad inmediata
Revista Humanidades, vol. 11, núm. 1, 2021
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498064330011
DOI: https://doi.org/10.15517/h.v11i1.45064

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Desde las ciencias sociales, filosofía y educación

La fenomenología como filosofía crítica para el estudio de la realidad inmediata

Phenomenology as a Critical Philosophy for the Study of Immediate Reality

Dr. Carlos Alberto Navarro Fuentes
Tecnológico de Monterrey, México
alberto.navarro@tec.mx
https://orcid.org/0000-0003-4647-9961

DOI: https://doi.org/10.15517/h.v11i1.45064
Redalyc: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498064330011

Recepción: 24 Julio 2020
Aprobación: 12 Noviembre 2020

Resumen:

Este ensayo propone una reflexión sobre el desarrollo teórico-conceptual de la fenomenología husserliana como filosofía crítica. Consiste en la revisión de obras relevantes de Husserl que explican la estructura conceptual del sistema fenomenológico. Esto, a partir de la crítica que el autor hace a la filosofía y las ciencias europeas de la primera mitad del siglo XX. Husserl plantea la necesidad de una 'ciencia rigurosa' y expone la *epojé, la reducción trascendental* y elementos constitutivos y estructurales de la reducción fenomenológica sobre los datos inmediatos de la experiencia y la percepción hasta llegar a su última obra: *Krisis*, donde recapitula sobre la importancia de continuar trabajando la fenomenología. Retoma la 'reducción trascendental', expone factores antropológicos y axiológicos presentes en sus primeras obras: *Las lecciones primeras de ética* (1908-1914), *Ideas* (1923) y los textos de *Kaizo* (años veinte). El trabajo intenta servir como orientación histórica, metodológica y crítico-conceptual sobre la fenomenología como método científico de aproximación a la realidad, la subjetividad y al sujeto cognoscente basado en la percepción, experiencia e implicaciones culturales. Se intenta responder: ¿Qué es la fenomenología? ¿En qué consiste la estructura de la fenomenología y cómo procede? ¿Cómo podría serle útil al ser humano la crítica fenomenológica?

Palabras clave: ciencia, filosofía, conocimiento.

Abstract:

The objective of this essay was to reflect on the theoretical-conceptual development of Husserlian phenomenology as a critical philosophy. The methodology consisted of an exhaustive review of the relevant works by Husserl that explained the conceptual structure that makes up the phenomenological system. This based on his review of European science and philosophy in the first half of the 20th century. Where he raises the need for a 'rigorous science 'and exposes the *epojé, the transcendental reduction* and the constitutive and structural elements of the phenomenological reduction on the immediate data of experience and perception until he reaches his last work: *Krisis*, where he recapitulates the importance of continuing to work on phenomenology. The 'transcendental reduction' is taken up again, exposing anthropological and axiological factors present in his early works, such as *The First Lessons in Ethics* (1908-1914), *Ideas* (1923) and the texts by *Kaizo* (1920s). The work has a historical, methodological and critical-conceptual orientation on phenomenology as a scientific method of approaching reality, subjectivity and the knowing subject based on perception, experience and cultural implications. We will try to answer: What is phenomenology? What is the structure of phenomenology and how does it proceed? Finally,how could phenomenological criticism be useful to humans?

Keywords: Science, Philosophy, Knowledge.

INTRODUCCIÓN

En Europa, los estudios fenomenológicos adquirieron gran relevancia durante todo el siglo XX. Sin embargo, su influencia apenas logró obtener interés real fuera de ese continente. Ahora bien, conviene mencionar que en América Latina la teorización y aplicabilidad conceptual, a partir de la propuesta husserliana tal cual, mostró cierto auge, principalmente, a través de las traducciones y trabajos que realizó el 'transterrado' (español) José Gaos, discípulo de José Ortega y Gasset en México. De esta forma, José Gaos junto con algunos de sus discípulos, como por ejemplo, Luis Villoro, aprovecharon la filosofía fenomenológica husserliana para repensar 'lo mexicano' y desarrollar una suerte de arquitectura, a partir de la

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

cual pudiesen edificar una filosofía 'mexicana'. Buscaban, con esta nueva filosofía sin prejuicios, estereotipos ni postulados pseudocientíficos, ofrecer una idea de lo que era 'ser mexicano(a)', así como la esencia de 'lo mexicano'.

En este sentido, el contexto histórico ejerció, sin duda, un papel relevante. Pues, en este momento, las ideas marxistas-leninistas y las 'filosofías de la vida' estaban en boga. Así, la fenomenología, sirvió como fundamentación para el desarrollo de las posturas existencialistas de filósofos como Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre. Dichas posturas acompañaban en tiempo a corrientes llamadas personalistas, historicistas, neokantianas, freudianas y frankfurtianas, lo que ocasionó, de manera directa, que el 'idealismo' fenomenológico husserliano no tuviese el impacto y el desarrollo que habría podido alcanzar en el pensamiento filosófico en México. Sobre lo anterior, se podría acotar lo que Heidegger escribía en 1925: "La grandeza del descubrimiento de la fenomenología no reside en los resultados de hecho obtenidos, valorables o criticables…sino en que supone el descubrimiento de la posibilidad de investigar en filosofía" (2006, p. 170).

Algunas de estas filosofías, las 'de la vida' propiamente, compartían como principales objetivos los de analizar y romper los estrechos marcos del racionalismo cientificista, así como el positivismo y el idealismo inmanente a estas posturas. Tal fue el caso del nominalismo y del psicologismo (o psicología empírica, en la cual se concibe a la antropología como perspectiva naturalista y, por tanto, peligrosa para la cultura) que tanto criticó Edmund Husserl (1859-1938), en favor de una comprensión de la realidad más orgánica, vital y concreta, no basada solamente en la lógica formal sino agregando importancia a la intuición, la intencionalidad y la acción. Estas últimas, no más enfrentadas con la experiencia del mundo por parte del sujeto. De esta manera, lo anterior implicaba un reconocimiento plural de formas de existencia, y, con ello, se ampliaban los territorios de lo racional en favor de lo que, hasta entonces, era considerado como irracional y, por tanto, ajeno al pensamiento lógico y científico. Además, implicaba el hecho de asumir, tanto al lenguaje como al discurso como significantes constitutivos inmanentes del mundo vital y experiencial del hombre, y, sin los cuales, este es incapaz de experimentar junto con el otro el mundo que comparte. En este sentido, Gaos (1980) afirma que:

> No hay un mexicano, sin más, sino tan solo mexicanos diferenciados geográfica, antropológica, histórica, sociológicamente [...] mexicano de la altiplanicie o de la costa, indígena, criollo o mestizo, de la colonia, del México independiente o de la revolución o de nuestros días, pelado, burgués, intelectual o trabajador del campo...La generalización es en conclusión tan infundada como imposible (p. 85).

La fenomenología es de mucha ayuda si se concibe y se dimensiona como una filosofía crítica para pensar lo que es captado a través de los sentidos en la realidad. Lo que conforma la experiencia en el mundo de la vida y en potencia puede convertirse, dadas las evidencias físicas, simbólicas o intelectuales, en conocimiento provechoso para mejorar el mundo y hacerlo habitable para todos, sin dominación, sin epistemologías tramposas y oscuras, sin jerarquías sociales emanadas de una cultura que funciona con base en el racismo, el prejuicio, la intolerancia y en ausencia del pensamiento crítico, activo, ético y solidario de sus ciudadanos.

¿QUÉ ES LA FENOMENOLOGÍA Y EN QUÉ CONSISTE SU ESTRUCTURA FUNDAMENTAL?

Afirma Husserl (2012) en *Las Conferencias de Londres*: "Yo, en tanto ego absoluto no soy, naturalmente, este hombre" (Husserl, 2012, p. 37). El hombre, para Husserl, no es un hecho. Al 'historicismo', por ejemplo, se le debe el mérito de haber llamado la atención sobre la relación significativa que guarda la temporalidad, en general y el acaecer histórico, en particular, con el estudio de problemas histórico-metodológicos de la(s) cultura(s), de las ideas y del progreso científico, entre otros. Si bien, esto apuntaba a una relativización de lo que hasta entonces se consideraba el progreso del espíritu humano en clave universal (Platón, Aristóteles, Descartes, Hume, Kant, Hegel, Marx) parecía trabajar en favor de una apertura gnoseológica, metafísica,

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

epistemológica y antropológica para el quehacer científico en el estudio de la realidad, el mundo y la vida humana.

La fenomenología, llamada en su momento también 'filosofía de las esencias' o 'eidética': '*eidos*', alude a aquello que puede ser captado 'en toda su pureza'. De esta manera, la fenomenología se relaciona con el tema de la experiencia. Las bases de esta perspectiva filosófica, solo en principio, pueden encontrarse en la doctrina de Franz Brentano (1838-1917), Christian Ehrenfels (1850-1932) y Alexius Meinong (1853-1921). Así, una vez aprehendido cierto bagaje teórico, esta perspectiva toma, de la mano de Husserl, una dirección y dimensión distintas y de una profundidad que antes de él no habían sido llevadas a cabo por nadie. En este sentido, de Brentano toma Husserl la idea de *intencionalidad*, a pesar de que esta ya tenía referentes conceptuales en San Agustín y la filosofía medieval, principalmente. Desde finales del siglo XVIII gozaba de popularidad en los terrenos de la física, sin embargo, no puede considerarse como un producto unitario, puesto que tuvo desarrollos, variantes y usos muy diversos desde su nacimiento. Los rasgos fundamentales de esta consisten, por un lado, en dar cuenta descriptivamente de un fenómeno tal cual en el momento en que este se presenta; y, como ya se adelantaba, su objeto de estudio es la esencia o contenido inteligible ideal de los fenómenos captados en la inmediatez. Por otro lado, sin que por ello se considera correcto considerarla sinónimo de lo que sería y se supuso por algunos pensadores: una 'filosofía de las esencias'.

Ahora bien, como método (*methodos*, en griego), evidentemente no está en contra de la experiencia, sino del empirismo anglosajón (nominalista) de *tabula rasa*. Por ello, Husserl propone la crítica de las ciencias naturales y de toda gnoseología vigente como punto de partida. No puede entenderse el significado de la experiencia sin un camino que lleve a través de ella, por lo que resulta fundamental, para Husserl, examinar lo que hay de esencial en la intuición.

La fenomenología, ya desde el momento en que Husserl expuso en sus *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913), fue definida por él mismo como el análisis y la descripción de la conciencia pura o trascendental y sus correlatos, lo cual hace de los significados simples 'significaciones de juego' (Husserl, 2006, p. 264). Husserl profundizaría la práctica del método fenomenológico durante la reflexión sobre la lógica, porque ninguno de los modos propios de los últimos años del siglo XIX de tratar los problemas lógicos le parecían adecuados. Solo una vez en posesión de su nuevo método reflexionado sobre él descubrió, tal como veremos, la reducción trascendental (San Martín, 1986, p. 44).

La ciencia es para Husserl hacer del mundo y del hombre el tema 'separando' –separar aquí como 'tomar distancia' o 'producir la diferencia' mediante la reducción fenomenológica– lo que es subjetivo en tanto la experiencia del sujeto y su representación del mundo (*blosse Weltvorstellung*), para poder retener lo que es esencialmente lo en sí del hombre, por un lado, y lo en sí del mundo verdadero (*wahre Welt*). Si la ciencia realizara esto satisfactoriamente y en su totalidad de manera efectiva, la filosofía acaso sería un recurso teórico-metodológico de la ciencia. "Conocer el mundo de un modo científico supondrá, antes de nada, encontrar o descubrir un método que lleve este estilo causa precientífico a un concepto científico, en el cual esté incluido todo el sistema de causalidades relevantes básico del entramado **funcional** de las cosas del mundo (San Martín, 1986, p. 56).

La primera obra, ya considerada fenomenológica propiamente, es la que lleva el nombre de *Investigaciones lógicas* (1900-1901). No obstante, en ella aún no se habla ni de reducción ni de *epojé*, y la fenomenología que se incluye en ella es para Husserl una psicología descriptiva. Es en sus *Prolegómenos a la lógica pura* (2006) y en (2005e) donde Husserl dice que toda verdad encuentra "su origen exclusivo en la constitución de la especie humana" (p. 115; p. 126), lo cual significa que no tiene sentido intentar buscar la verdad fuera del sujeto cognoscente, sin que ello implique la negación de la relación tanto la experiencia como la cognición guardan con el exterior y a la cual la percepción se dirige. No es hasta 1905 que comienza a hablar de *epojé*. Ya en su obra *La idea de la fenomenología* de 1907, Husserl da inicio al gran desarrollo de la filosofía crítica. En el artículo de *Logos* de 1910-1911, *La filosofía como ciencia estricta*, Husserl tiene claro lo que será su 'sistema filosófico' de la fenomenología como ciencia rigurosa (*strenge Wissenschaft*) y el papel que la reducción y la experiencia

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

que jugarán en esta. En esta obra nos dice que "seguir el modelo de la ciencia de la naturaleza implica casi inevitablemente cosificar la conciencia, lo que desde un principio nos lleva a un absurdo" (Husserl, 1981, p. 69). Para Jean Desanti:

> El esfuerzo de la fenomenología es un síntoma de la crisis de la filosofía especulativa. Es un esfuerzo desesperado (y ciertamente no el último) para resolver esta crisis desde el interior y manteniendo intacta la idea de una filosofía primera, de una búsqueda fundamental que aseguraría, en su propio desarrollo, su propia fundación (1970, p. 169).

Husserl leerá durante este mismo año el texto de los *Problemas fundamentales de la fenomenología (Grundproblemevorlesung*), en el cual se ofrecen soluciones a problemas anteriormente introducidos en otras obras previas sobre la intersubjetividad, desde una perspectiva fenomenológica. En 1913 publica las *Ideas para una fenomenología pura*, el cual corresponde al primer tomo, y es en este en donde quedan plasmadas sus ideas alusivas a la *epojé* y a la reducción trascendental, sin que en esta hayan quedado incorporados aún los avances que se presentaron en los *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Aunque los tomos II y III de las *Ideas* ya estaban listos para ser publicados, Husserl decidió retardar su publicación, con la intención de aclararse a sí mismo sus propias definiciones sobre los problemas fenomenológicos aludidos en esta, volviendo a ello hasta el año de 1920 ya como profesor en Friburgo.

Entre 1923 y 1924, Husserl dictará las conferencias que darán lugar a *Erste Philosophie* (Husserl, 2005d), donde lleva a cabo una interpretación fenomenológica de filosofía de la historia (Husserl, 2005d), preocupado desde su perspectiva de que la construcción de dicha historiografía esté basada sobre las mismas ruinas y sistemas tradicionales (ideológicos) 'fundamentados' en la especulación y el irracionalismo psicológico que criticaba de la lógica formal y la investigación científica decimonónica. Según San Martín (2005), para Husserl:

> La psicología científica carece de la cientificidad que pretende, porque, en lugar de estudiar su objeto tal como éste aparece, empieza imponiéndole una interpretación (una aprehensión) que lo desvirtúa negándolo; en consecuencia, la psicología científica, al considerar lo psíquico, no puede menos de quedarse sin objeto precisamente en cuanto psicología y, por tanto, negarse en cuanto tal ciencia (p. 78).

En 1929, escribe las *Meditaciones cartesianas*, motivo de unas conferencias en París y Estrasburgo (publicadas inicialmente en francés y no en alemán paralelamente, debido a que Husserl no estuvo de acuerdo con el trabajo editorial final). También, en 1929, publica la obra *La lógica formal y trascendental*. Luego, en 1935, Husserl publica lo que sería la última obra con ayuda de su ayudante Eugen Fink, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Husserl, 2005c). El septuagenario moriría tres años más tarde. Dicha obra, aún en la actualidad, es considerada por muchos críticos como texto de ruptura con el resto de su obra, en particular con lo referente a la fenomenología. En esta obra, Husserl pretende hacer de esta una filosofía primera que proceda sin conocimientos previos y aprendidos de antemano por parte de los sujetos en el mundo, de modo que su intuición se dirija intencionalmente 'a las cosas mismas' (regla fundamental de la fenomenología), en donde las cosas son 'lo dado', como la materia se explicita –como se verá un poco más adelante– en las 'intuiciones categoriales'. Esta regla la expone Husserl en *Ideas I*, dice:

> No hay teoría concebible capaz de hacer errar en cuanto al principio de todos los principios: que toda intuición originariamente dadora es una fuente legítima de conocimiento; que todo lo que se nos ofrece en la 'intuición' originariamente (por decirlo así, en su realidad en persona) hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, pero también solo en los límites en que ella se da (2013, p. 129).

Con ello, el filósofo busca refundar todas las ciencias y, en particular, la filosofía no basada en principios empíricos ni deductivos. De esta manera, la filosofía fenomenológica, como ciencia eidética, rigurosa y apodíctica, posee como objeto de estudio las conexiones esenciales y no los hechos contingentes, al igual que sucede con las ciencias exactas, como las matemáticas: "El motor de la investigación no debe partir de filosofías, sino de las cosas y problemas mismos" (Husserl, 1987, p. 61). En este sentido, la intuición que

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

interesa a Husserl es de carácter intelectual y esencial, sin presupuestos previos. Husserl ubica la crisis de las ciencias, incluyendo la lógica desde *Logische Untersuchungen* (1900-1901), pasando por *Ideen I* (1913) hasta *Die Krisis* (1936), en donde dice que la filosofía se encuentra en grave peligro de "sucumbir frente al escepticismo, al irracionalismo y al misticismo" (Husserl, 2008, p. 47; Husserl, 2005c, p. 1). Además considera, por las razones anteriores, que la filosofía con frecuencia cede en claridad y radicalización a la mera opinión poniendo en peligro su cientificidad y rigor, dejándose "determinar y cegar por las ciencias positivas [...] Atrayendo el alejamiento indiferente de las preguntas que son decisivas para una auténtica humanidad" (Husserl, 2008, p. 50; Husserl, 2005c, p. 4). Agrega: "Meras ciencias de hechos hacen meros seres humanos de hechos" (Husserl, 2008, p. 50; Husserl, 2005c, p. 4).

Husserl propone que lo importante es 'ir a la cosa misma'. Porque "por obra de los prejuicios se vuelve uno incapaz de traer al campo del juicio lo que tiene en el campo de la propia intuición" (Husserl, 2013, p. 126; Husserl, 2005a, p. 48). Lo anterior tiene como resultado la 'reducción eidética', donde la esencia despojándose así de la existencia, de la individualidad y de todo tipo de información que no sea la esencia misma de la 'cosa' en cuestión. En palabras de Bernhard Waldenfels: "la expresión 'reducción eidética' nos remite al *eidos*platónico, una forma básica experienciable, que se deja entresacar por medio de variación de textos de experiencia fácticos como invariantes. Invariante es una estructura que perdura a todas las variaciones posibles" (2017, p. 416).

A partir de este momento se torna necesario hablar de vivencia(s) e intención, o 'vivencias intencionales' (cómo serían, por ejemplo, vivencias de amor, odio, asco, valoración, vergüenza, vacío, etc.). Husserl considera que, a través de las vivencias intencionales, es posible captar la conciencia en su pureza con referencia a la intencionalidad que luego de esta última reducción operada, el objeto yace en toda su intencionalidad al sujeto en cuya vivencia se contempla el acto puro del objeto intencional. Recuperar la experiencia de las cosas, diferenciando entre qué y cómo. "Percibir de otra manera es percibir otra cosa" (Levinas, 2014, p. 211). Es importante aclarar que un acto intencional no tiene que darse necesariamente frente a un objeto real, por lo que su existencia para el ser de la conciencia pura no resulta necesaria. Aquello que configura a la materia en vivencias intencionales (*intentio*) es llamado por Husserl *nóesi*s, es decir, la *intentio* dirigida al estado de cosas, mientras que el producto correspondiente o la multiplicidad de 'datos' o estado de cosas correspondiente a la *nóesis*que pueden mostrarse en dicha intuición es denominada *nóema*. Por ejemplo, en un manzano nos percatamos del sentido de la percepción del manzano (su *nóem*a) y el sentido de la percepción como tal (*nóesis*). Otro ejemplo, sería el presentar, en el que distinguimos el representar (es decir, la esencia de este representar la *nóesis*del presentar) y la presentación ofrecida (*nóema*de la presentación). Luego de este análisis sobre la vivencia intencional referida, el sujeto aparece esencialmente 'puesto' al objeto y el objeto como 'lo dado' esencialmente al sujeto puro. Siguiendo a Husserl (2005b):

> La fenomenología [...] como ciencia de la conciencia trascendental en el marco de la intuición inmediata de esencias es el gran *organon* del conocimiento trascendental en general [...] de todo conocimiento en general, que, más allá de lo inmediatamente contemplado, exprese verdades para la conciencia trascendental, o que disuelva contenidos dogmáticos de las ciencias, o incluso ciencias enteras, como las ciencias físicas de la naturaleza y la psicología, en regulación fácticas, acordes con la esencia, propias de la conciencia trascendental (p. 78).

La reducción fenomenológica, según Waldenfels (2017), por tanto, "no significa un mero método que se usa a voluntad. Esta se puede entender como inicio (*Ausbruch*) de un movimiento de la pregunta y como comienzo (*Einbruch*) de algo nuevo, como un extrañamiento que es inherente al preguntar filosófico" (Waldenfels, 2017, p. 418). De allí que el interés teórico radical del fenomenólogo en palabras de San Martín (2005) sea "ser visto en conexión con un interés práctico radical; la radicalidad que el método fenomenológico lleva consigo sólo puede provenir de un interés vital por encontrar una base segura a nuestra acción" (p. 46). En este sentido, la 'motivación estructural de la fenomenología' "no puede ser otra que el

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

resultado negativo de una reflexión sobre las ciencias al constatar que éstas no pueden realizar el ideal teórico de un conocimiento capaz de fundamentar la totalidad de la praxis humana" (San Martín, 2005, p. 49).

Por lo tanto, se puede afirmar que es debido a esta limitación de la(s) ciencia(s) para explicar la totalidad de la vida humana, esta entendida no solo como una relación de conocimiento entre el sujeto y el objeto, sino entre sujetos que viven en el mundo atravesados por el lenguaje, la cultura y la finitud, y cuyo aprendizaje vital viene dado por su propia experiencia y el conocimiento acumulado adquirido a través de las generaciones. Así, desde esta perspectiva filosófica, en la vida humana la percepción y no la lógica (formal) juega un papel preponderante. Si bien como apunta Husserl –y que ya se mencionó cuando se hizo alusión a las reducciones–, muchos de esos conocimientos, como acervo, no parecen, en principio al menos, encontrarse al alcance de la experiencia ordinaria cotidiana y directa. De acuerdo con lo anterior, solo es posible su 'vivencia' de manera indirecta o a través de la imaginación asertiva respecto de la experiencia subjetiva del otro, lo cual supone la separación del dominio de lo en sí de lo solo para mí, o en palabras de Husserl: "Frente a lo subjetivo, el mundo es lo objetivo real" (Husserl, 2005c, p. 182).

Ahora bien, la subjetividad trascendental (ya no la subjetividad mundana o eidética, en la cual el ser humano habita en la realidad factual del mundo, y donde la fenomenología no ha cumplido aún su cometido), por lo tanto, solo puede 'descubrirse' a través de la reducción trascendental, pero, en plena ejecución de dicha reducción trascendental, el ser humano y su vida cobran un sentido intencional y, por consecuencia, secundario y relativo para la conciencia. Bajo esta forma de conocer y vivir intencional y esencialmente la realidad a través de la conciencia pura de los sujetos en el mundo, la realidad queda despojada de su independencia. Queda, entonces, el hecho fundamental de la experiencia misma en su intencionalidad (unidad de una acción de la conciencia con lo que se produce en ella, sin que dicha unidad resulte indisoluble). Además, de que se reconoce la pluralidad de sujetos existentes. Afirma Waldenfels (2017):

> Este acontecimiento fundamental se oculta de momento en una *creencia del mundo*. El mundo al que se dirige esta creencia no debe confundirse con una aglomeración de todas las cosas (*omnitudo realitatis*); mejor dicho, se debe entender el mundo a partir de la intencionalidad como prototipo de todas las remisiones de sentido. El mundo no es un algo, el mundo funge como *suelo* en el que se basan todos los movimientos de sentido, y funge como *horizonte abierto* sobre el que el mundo se mueve (p. 417).

Así, los datos sensibles ejercen un control que consiste en la captación originaria –que no ingenua ni natural– del estado de cosas. La intención no se trata de una relación entre objeto y sujeto, no es *per se* una relación de conocimiento, sino un carácter de ser de la conciencia, que no es el *cogito*, sino la intencionalidad, la cual pone de manifiesto la conciencia en cuanto a la trascendencia misma. La determinación de la conciencia procede, a diferencia de la tradición de la 'filosofía de la conciencia', de situaciones vitales concretas, por lo que la primera cambia en función del cambio de las segundas. En este sentido:

> No se puede imaginar una ruptura más radical con la tradición que la contenida en estas comprobaciones. Ellas afirman que las cosas mismas están estructuradas categorialmente, por lo que las intuiciones no contienen solo datos sensibles, Lo percibido sensorialmente se encuentra impregnado por elementos intuidos categorialmente. Sólo el análisis de las intenciones puede distinguir, en la recepción, lo sensible de lo categorial (Szilasi, 1973, p. 48).

Esta fundamentación de las ciencias que pretende Husserl no es una intención nueva en filosofía. De hecho, ya Descartes, Leibniz y Kant –la tradición a la cual se hace referencia y que, a su vez, retoma a Platón, Aristóteles y la Escolástica– lo habían intentado a su manera en otro tiempo, tanto es así que los tres son pensadores que siempre tuvo a la mano Husserl, por lo que el estudio de la razón y el entendimiento le son del todo consustanciales a su investigación lógico-filosófica, tanto como las relaciones entre sujeto y objeto, e inmanencia y trascendencia. Esta fenomenología trascendental –que supera la antropología que tanto concebía Husserl como una incomprensión de su sistema por otros– sobre la inmanente mundanidad del hombre, no obstante, llevaba en su seno la posibilidad de superar la imagen del hombre, y, así, permitirle a Husserl excluir "todas las interpretaciones trascendentes de los datos inmanentes, incluso aquellas que se

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

hacen de ellos 'actividades y estados psíquicos' de un yo real" (Husserl, 2006, p. 28; Husserl, 2005e, p. 13). Husserl consideraba que todo aquel que quisiera hacer filosofía debía desprenderse de los prejuicios para ser un verdadero filósofo, siendo en su opinión el psicólogo, el 'científico social' más proclive a proceder de esta manera y, en consecuencia, a hacer mala ciencia. "Quien no sea capaz de liberarse de esta particular apercepción, quien no pueda ejecutar las reducciones fenomenológicas y captar la vivencia pura, tampoco podrá penetrar en la fenomenología trascendental ni en la filosofía" (Husserl, 2014, p. 87; Husserl, 2005b, p. 74).

Para Husserl, los elementos como ser, pertenecer o tener, son elementos del objeto o del estado de cosas entre la multiplicidad de determinaciones entre las cuales pueda o no encontrarse este. No obstante, dicho objeto u objetos 'se cumplen' en la percepción antes de que operen las reducciones ya mencionadas en la intuición. Estos elementos precisamente son mencionados por Husserl como categorías o elementos categoriales:

> Solo si se conciben los actos categoriales como intuiciones se muestra con real transparencia la relación entre el pensar y el intuir, la cual no había sido suficientemente aclarada hasta ahora por ninguna crítica del conocimiento. Y con ello se hace comprensible el conocimiento mismo, en su esencia y operación (Husserl, 2005d, p. 146).

Los actos sensibles son actos fundados, no simples, como no hay percepción sensible pura, sino siempre conformando una unidad con la intuición categorial. Por lo anterior, el objeto de la percepción simple resulta ser el objeto real y sobre la cual pueden fundamentarse nuevos actos, es decir, sobre su objetualidad. De aquí que la fenomenología pueda concebirse como una ontología regional científica. Heidegger, por ejemplo, mientras establecía las bases de lo que sería una ontología fenomenológica (hermenéutica) en *Ser y tiempo* afirmó que esta tendría que hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra, y hacerlo ver tal y como se muestra desde sí mismo. Lo anterior es posible puesto que como afirma Szilasi (1973) siguiendo a Husserl: "La fenomenología se desprende, en su primer paso, de todas las ontologías, para recuperarlas luego siguiendo la síntesis completa de los estratos del objeto noemático que primero se habían separado analíticamente" (p. 170). Por su parte, Maurice Merleau-Ponty (1993) llama a este proceso, el cual está formado por la experiencia y en el cual se constituye y articula el sentido: *sentido in statu nascendi*. "La racionalidad se mide, exactamente, con las experiencias en las que se revela" (p. 19).

En las *Meditaciones cartesianas*, Husserl afirma: "el comienzo es la experiencia pura y, por así decirlo, todavía muda, a la que ahora hay que llevar a la expresión pura de su propio sentido" (1979, p. 84). Por lo que la experiencia, a través del lenguaje como estructura dialógica encuentra su expresión, lo que da como resultado residual una diferencia entre la respuesta propia, luego de la reducción fenomenológica y la exigencia de lo dado en el mundo como exterioridad. Dicho de otra manera, el umbral en el que se produce la inmanencia y la trascendencia liminalmente entre lo visible y lo invisible, lo decible y lo indecible, lo traducible y lo intraducible, sin que exista en ese 'ir a las cosas mismas' un cierre definitivo y absoluto (clausura fenomenológica). Husserl llama a la trascendencia inmanente 'operación primordial de la constitución', lo cual tiene total relación con lo que encierra el concepto del *Lebenswelt*, puesto que se refiere a la constitución del mundo como *mío propio*, el mundo de mi vida en el que soy permanentemente capturado solo por momentos trascendentes puros (operación crítica del ego puro), es decir, se habla de una plenitud tal que corresponde a la *adaequatio*'inadecuada' referida a la subjetividad trascendental.

2. FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL Y FILOSOFÍA PARA LA VIDA

Se cuestiona Rubén Sánchez (2018): "¿Qué lugar ocupa el ser humano dentro de la fenomenología trascendental?" (p. 290). La pregunta debe procurar contestarse dentro del ámbito de la misma obra de Husserl sin indagar, al menos de manera directa, en la obra de ninguno de sus discípulos, críticos o detractores. A Husserl le interesan los problemas que conciernen a la vida, la persona y la humanidad, todos ellos en

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

su dimensión trascendental. En las *Pariser Vorträge* menciona Husserl que en la reducción fenomenológica trascendental ocurre una 'escisión del yo' en la que:

> El espectador trascendental se sitúa sobre sí mismo, se mira, y se mira como el yo entregado antes al mundo, se encuentra por ende en sí, en cuanto *cogitatum*, como hombre, y se encuentra en las cogitaciones correspondientes el vivir y el ser trascendentales que componen lo mundano en su totalidad (Husserl, 2009, p. 16).

Para Szilasi (1973):

> No incumbe a la fenomenología descriptiva trascendental la tarea de mostrar los tipos posibles de configuración del propio *Lebenswelt*. Dicha tarea recae en ciencias como la historia o la historia de la literatura y del arte, pero también en la biología, la antropología, la psicología y la psiquiatría (si bien, como ya veremos, solo sobre la base de la intersubjetividad trascendental). Para que ellas cumplan con el requisito de la cientificidad y alcancen una evidencia adecuada es preciso que formen conceptos correspondientes a las reglas trascendentales de la constitución (pp. 127-128).

Por su parte, Juan Manuel Rodríguez (1998) afirma que el ser humano se halla atrapado "entre una comprensión mundana del ser y preso también de la mundanidad de su propio ser" (p. 285). De esta manera, se puede apreciar la complejidad de la situación que se ha propuesto pensar Husserl, entre el estar consciente y el ser consciente de su experiencia en el mundo a la vez de lo que lo constituye como ser y de como toma conciencia de ello en el mundo, esto es, de su condición mundana de ser un ente biológico e histórico, sujeto y objeto de conocimiento, entre cosas. Roberto Walton (2015) considera que el ser humano empírico como resultado de ese olvido de su ser trascendental conlleva a que:

> La constitución de todo objeto mundano implica la constitución de un yo psicofísico que es también trascendente o correlativo de la vida trascendental [...] El yo mundano es un yo trascendental que no toma conciencia de sí como trascendental porque olvida su condición de yo constituyente, y, por tanto, encubre que su situación mundana es el resultado de la autoconstitución interna (p. 313).

Ya luego en *Krisis* dirá que el sujeto mundano siempre ha sido un sujeto trascendental, pero que, producto de esta misma reducción, no lo sabe, no está consciente de ello, y así, ignora su esencia. "Yo soy, en efecto como yo trascendental, el mismo que en la mundanidad es un yo humano. Lo que de la humanidad estaba oculto para mí, lo descubrí en la investigación trascendental" (Husserl, 2008, p. 300; Husserl, 2005c, p. 268). En este 'estado' o proceso de devenir fenomenológico de trascendentalidad lo que el ser humano quiere es "'hacerse a sí mismo' como 'hombre nuevo'" (Husserl, 2002, p. 24). En su obra *Ideas* I, publicada en 1913, Husserl afirma:

> No se ha entendido por principio novedoso de la 'reducción fenomenológica' y, por ende, el ascenso desde la subjetividad mundana (el hombre) a la subjetividad trascendental'. Se permanece atascado en una antropología, sea empírica o a priori, la que según mi doctrina no alcanza todavía en absoluto el terreno absolutamente filosófico, y tomar la cual filosofía significa una recaída en el 'psicologismo' o el 'antropologismo trascendental' (2013, p. 467; Husserl, 2005a, p. 2).

De acuerdo con la lectura que hace de Husserl Rubén Sánchez (2018) para acceder de la subjetividad mundana al nivel trascendental es necesario "suprimir (*aufheben*) o desconectar (*ausschalten*) la validez del ser humano como trascendencia, ponerla entre paréntesis o lo que es lo mismo practicar la *epojé* para reducir o re-con-ducir la reflexión filosófica al interior de las propias operaciones de conciencia" (pp. 294-295). Javier San Martín –entre otros– en su obra *La nueva imagen de Husserl*, sugiere algunas de las consecuencias epistemológicas y prácticas que la crítica de la ciencia que realiza Husserl puede tener para la humanidad y la ciencia, a lo cual podemos agregar, la facticidad que de aquí se desprende en la práctica y la enseñanza de las humanidades y las ciencias en las universidades e institutos de investigación avanzada. En las *Meditaciones Cartesianas* afirma Husserl (1979):

> Aunque mi verdadero interés, después de la reducción trascendental, esté dirigido a mi ego puro, al develamiento de este ego fáctico, dicho revelamiento solo puede volverse auténticamente científico recurriendo [...] a los principios apodícticos

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

> pertenecientes al ego, es decir, a las generalidades esenciales y a las necesidades por medio de las cuales el *factum* [del sujeto trascendental] está referido [...] a sus fundamentos racionales, con lo cual se vuelve objeto de ciencia (p. 106).

Para efectos de la crítica que hace Husserl al 'psicologismo' en la parte ética, resulta conveniente revisar las *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914,* (Husserl, 2005f, sec. 4). El problema de la idea de hombre es también de la razón, de la racionalidad, del conocimiento, de la verdad y, por ende, también es un problema ético y político, puesto que las ideas de bien y de mal se investigan y se conceptualizan desde aquí. La fenomenología como filosofía crítica constituye una de las críticas a la razón más radicales que se han intentado en la historia de la humanidad. Esta filosofía intenta auxiliar al ser humano –con todo y sus vacíos y aporías– a recuperarse a sí mismo en el mundo en el que habita, y que pueda hacerlo con mejores conocimientos, con ética y reconociendo la pluralidad de formas de vida y culturales que existen en el planeta, a través del uso de la razón, exigiendo la rigurosidad científica sobre los 'datos' de la experiencia que todo saber verdadero y compromiso filosófico requieren para conocer verdaderamente, para lo cual, es necesario que la *epojé* y la reducción fenomenológica se practiquen metódicamente.

El hombre es un ser relacional intersubjetivo que interactúa con otros en un entorno en el cual existen códigos morales, leyes, normas de convivencia y hábitos sociales e históricos que dan lugar a la cultura y esta al hombre, en un proceso recíproco, simbólico, discursivo, entre otras características propias del espacio social:

> La crisis epistemológica en la que emerge la fenomenología es en el fondo, una crisis antropológica que se fundamenta en una crisis del ser humano, de su idea de sujeto racional. Por ello mismo, de una idea errónea de ser humano se sigue una errónea teoría del conocimiento, en consecuencia, una idea equivocada de verdad y una idea peor aún de razón y racionalidad (San Martín, 2005, p.67; San Martín, 1994, pp. 169-171).

Este olvido temporal e histórico tiene como espacio de ocurrencia y desarrollo el mundo mismo. El 'renacimiento' del ser humano, tras hacerse consciente luego del proceso de reducción, asume la forma de una renovación ética tanto del hombre como de la cultura, incluyendo la práctica científica y social. El filósofo –ya curado de ingenuidad y dogmatismo– llega así a justificar su trabajo y se convierte en efecto en 'funcionario de la humanidad', ya no como pensador absoluto, sino como hombre que reflexiona sobre sí, su lugar en el mundo y sus relaciones con los otros. En 1931, Husserl dictó una serie de conferencias en Berlín, Halle y Frankfurt sobre *Phänomenologie und Antropologie*, donde estableció relaciones de afinidad entre fenomenología, por un lado, y antropología y psicología, por otro. Partiendo de aquí, afirma Rubén Sánchez (2018):

> Sin la reducción trascendental tampoco podría alcanzarse el sentido auténtico y el valor de la antropología sino a lo sumo, una pseudo-antropología que distorsiona el sentido de la fenomenología trascendental -aquello de lo que Husserl se cuidó-. Pero, cabe aclarar, ello no desacredita en ningún sentido los logros de la investigación antropológica desde el punto de vista de la fenomenología eidética, esto es, como investigación de esencias (p. 308).

Sin importar el rigor y la seguridad con que proceda el sujeto que filosofa, aún después de la 'puesta entre paréntesis' que demanda la aplicación del método fenomenológico, tal vez este no sea del todo capaz de aprehender todas las posibilidades ideales de absolutamente cualquier entidad ni su modo de constituirse en la conciencia ni los modos de fundamentar dicha posibilidad de darse en ella. Lo anterior, de la misma manera en que según San Martín (2005):

> La ciencia no puede ofrecernos una visión total del mundo por la autolimitación que se impone; en consecuencia, no responde a aquel ideal teórico que antes bosquejábamos, en orden a una organización racional de la praxis, puesto que sólo podemos organizar nuestra praxis de modo racional con un pleno conocimiento del mundo y de nuestra inserción en él; mas sobre esto poco nos puede decir la ciencia física (p. 64).

Sin embargo, lo anterior no significa que la fenomenología ni como filosofía crítica ni como método deba abandonarse, por el contrario, la filosofía, después de todo, –y, sobre todo, desde el marco teórico de postulación de la fenomenología husserliana– es una ciencia crítica y reflexiva basada en la experiencia. Por lo

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

anterior, siempre tiende a recurrir y revisar la tradición –si no es que a la misma 'historia de la filosofía'– para reflexionar sobre la realidad y ejecutar su posible intento de comprensión acerca de esta, por lo que las vueltas a lo previo y lo inmediato a cualquier supuesto, tesis, hipótesis o problema de carácter práctico o aplicado, bien puede recurrir al sistema filosófico de las esencias y la reducción trascendental fenomenológica como método, proceso o reflexión crítica. La fenomenología trascendental de Husserl proporciona un método y una manera de entender la tarea de la filosofía que parece que deberían alejarla del academicismo excesivo y del mero juego de palabras. Esta tarea consiste justo en explicar el sentido que tiene el mundo para nosotros antes de todo filosofar.

CONCLUSIONES

Se puede afirmar que la fenomenología constituye la crítica de la razón más radical intentada en la historia de la humanidad. Como crítica busca a toda costa devolver al ser humano su verdadera humanidad, el uso de la razón deshabitada de prejuicios, estereotipos, ideologías, entre otras formas de hacer pseudociencia y producir pseudosaberes, exigiendo la rigurosidad científica sobre los 'datos' de la experiencia que todo saber verdadero y compromiso filosófico requieren para conocer verdaderamente. Para que lo anterior sea posible es necesario que la *epojé* y la reducción fenomenológica se practiquen metódicamente. La elaboración y seguimiento del proceder de la reducción fenomenológica demanda profundizar en aspectos cognoscitivos claves relacionados con la biología, la psicología y la física humana. Espacio en el que se generan, producen y procesan los datos percibidos sensorialmente por el ser humano y captados y registrados como experiencia y memoria, con la posibilidad de convertirse posteriormente en los conocimientos comunes del sujeto constatados acerca de los objetos existentes al interior de una cultura. Por lo anterior, resulta de vital importancia hacer énfasis en la diferencia mencionada entre los actos experimentados por el sujeto como libres, aquellos que suceden sin intervención de la libertad como respirar y el latir del corazón, y aquellos que son susceptibles de observarse y escucharse en la sociedad con regularidad y frecuencia.

Diferenciar entre tales actos, resulta, sin duda, significativo para la tarea filosófica del fenomenólogo o del proceder crítico del filósofo mediante el método fenomenológico. Lo anterior, debido a las implicaciones intersubjetivas y éticas que pueden comportar en la esfera pública o social. La libertad, la tolerancia, la autonomía, la justicia –entendida como equidad y respeto–, entre otros valores, se experimentan también no sin que medie, al menos, una cierta noción práctica de lo que estos significan como tales, tanto como su ausencia o contraparte.

Ahora bien, no fueron precisamente la ética ni los valores los temas centrales de este ensayo, es decir, este no es el espacio para tratar el tema, pero quien escribe esto considera importante plasmar la importancia, de manera general, de que la percepción, la subjetividad y la experiencia en su conjunto y, de manera interrelacionada, pueden tener bajo el esquema de los principios fundamentales del quehacer fenomenológico en la cultura y la sociedad, en general y, por otro lado, para la educación y la política, en particular. Aspectos que trataron otros fenomenólogos importantes como Nicolai Hartmann, Max Scheler, Edith Stein, el ya mencionado Maurice Merleau-Ponty, entre muchos otros, no necesariamente reconocidos como fenomenólogos como Jean-Paul Sartre y Martin Heidegger. Tal vez es la fenomenología misma la que deba ser reducida trascendentalmente para abstraer, de esta manera, sus más grandes virtudes, practicando así, una fenomenología de la fenomenología. Para Gaos (1988):

> La crítica de Husserl, en conclusión, no es una prueba definitiva de la existencia del orden ideal, una fundamentación concluyente del idealismo objetivo. Es un momento heurístico relevante en la historia de la fenomenología y de la ontología contemporáneas, a través del cual ha proseguido la dialéctica histórica de la filosofía (p. 164) [1].

La fenomenología no es algo que deba verse como un capítulo más de la historia de la filosofía que pasa 'a caballo' del siglo XIX al siglo XX, sino como una –en todo caso– 'metodología' filosófico-crítica de

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

pensar la realidad, el mundo y la vida, de conocerlos y aprehenderlos libremente a través de los sentidos, de experimentarlos, de conocerlos verdadera y éticamente. Lo anterior es posible al aplicar la duda activa que todo pensamiento crítico intencionado, basado primeramente en intuiciones sobre las 'cosas' conlleva, lo que Husserl llamaba 'poner' o 'suspender entre paréntesis'. Así, para que los conocimientos fueran –con cautela y prevención– tales realmente, no solo en términos científicos, sino experienciales y vitales también. Ser-evidente es ser-experimentado, sobre esto se intelige, por lo que la experiencia acumula evidencias que son depositadas en la memoria. La evidencia comporta motivos susceptibles de ser aprehendidos por la intencionalidad. Sin la función de la evidencia no sería posible determinar lo individual determinable.

Tal esfuerzo monumental de sistematización ha de servir para reorientar los esfuerzos iniciados por la fenomenología para hacer mejor ciencia sin duda, frente a la complejidad y los retos que la abrumadora realidad nos presenta día a día, y de los cuales la historia no puede dar cuenta en la inmediatez, ni la ética 'originariamente', por lo que 'lo dado' a los sentidos y lo vivido como experiencia del sujeto y por tanto subjetivo, puede –y tal vez deba– servir como información (datos) actual y actualizable para dar comienzo al trabajo fenomenológico. Lo anterior, de modo tal que resulte coadyuvante en los esfuerzos que realiza el pensamiento contemporáneo sobre muy diversas temáticas muchas veces entrelazadas entre sí por el mismo hilo, y rastreables a partir de evidencias testimoniales, observables empíricamente, reelaboradas histórica y discursivamente, para motivar el conocimiento y el abordaje desde diversas perspectivas del ámbito de las ciencias sociales y las humanidades para intentar darles cause y proponer soluciones efectivas a las problemáticas históricas siempre en constante actualización. Como ejemplos podríamos citar entre muchos otros, la crisis ecológica producida por el calentamiento global, el cambio climático y la continuidad en el uso excesivo de las energías fósiles en un mundo dirigido por el consumismo, la espectacularización de la realidad bajo regímenes basados en la posverdad, las *fake news* y el capitalismo indolente; o el problema de la violencia –en particular de género– como sustrato cultural e histórico de la sociedad y la intersubjetividad; o los problemas irresolubles del reconocimiento a los pueblos originarios, su autonomía y derechos a la diferencia cultural, entre muchos otros. Pensar al ser humano allí donde vive, en su contexto cultural, social, institucional e histórico donde se relaciona con los otros. La novedad en filosofía radica en todo caso –y la fenomenología puede resultar oportuna en ello– en plantear problemas nuevos de manera creativa, plural y ética; o, replantear problemas 'viejos' de formas novedosas. Entonces ¿algún problema considerado 'importante' para la filosofía, envejece?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Desanti, J. (1970). *Fenomenología y praxis* (A. Drazul, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Caldén.

Gaos, J. (1980). *En torno a la filosofía mexicana*. México: Alianza Editorial.

Gaos, J. (1988). Manuscrito de Jornadas filosóficas. *Ensayos filosóficos (Antología)*. México: Secretaría de Educación Pública.

Heidegger, M. (2006). *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* (J. Aspiunza, Trad.). Madrid, España: Alianza Editorial.

Husserl, E. (1979). *Meditaciones cartesianas* (M. Presas, Trad.). Madrid, España: Ediciones Paulinas.

Husserl, E. (1981). *La filosofía como ciencia estricta* (E. Tabernig, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Editorial Nova.

Husserl, E. (1987). *Aufsätze und Vorträge (1911- 1921)* (M. Nijhoff, T. Nenon y H.R. Sepp, eds.). Dordrecht: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (2002). *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos* (A Serrano de Haro, Trad.). México: Universidad Autónoma Metropolitana.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Husserl, E. (2005a). *Obras completas*, III: Husserliana (M. Nijhoff, ed.). La Haya: Universidad Católica de Lovaina.

Husserl, E. (2005b). *Obras completas*, V: Husserliana (M. Nijhoff, ed.). La Haya: Universidad Católica de Lovaina.

Husserl, E. (2005c). *Obras completas*, VI: Husserliana (M. Nijhoff, ed.). La Haya: Universidad Católica de Lovaina.

Husserl, E. (2005d). *Obras completas*, VII: Husserliana (M. Nijhoff, ed.). La Haya: Universidad Católica de Lovaina.

Husserl, E. (2005e). *Obras completas*, XVIII: Husserliana (M. Nijhoff, ed.). La Haya: Universidad Católica de Lovaina.

Husserl, E. (2005f). Vorlesungen über Ethik und Wert lehre 1908- 1914. *Obras completas*, XXVIII: *Husserliana* (M. Nijhoff, ed). La Haya: Universidad Católica de Lovaina.

Husserl, E. (2006). *Investigaciones lógicas. Prolegómenos a la lógica pura* (M. García y J. Gaos, Trad.). Madrid, España: Alianza Editorial.

Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (J. Iribarne, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.

Husserl, E. (2009). *Las conferencias de París* (A. Zirión, Trad.). México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Husserl, E. (2012). *Las conferencias de Londres* (R. Sánchez, Trad.). Salamanca, España: Sígueme.

Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (A. Zirión, Trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Husserl, E. (2014). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (L. González, Trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Levinas, E. (2014). *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger* (M. Vásquez, Trad.). Madrid, España: Síntesis.

Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción* (J. Cabanes, Trad.). Barcelona, España: Planeta-Agostini.

Rodríguez, J.M. (1998). La epojé y la reducción fenomenológica como movimiento de evasión de la mundanidad y conversión radical del hombre. M.L. Peñareda y J.L. González (ed.), *Fenomenología y ciencias humanas* (pp. 279-291). Santiago de Compostela, España: Universidad de Santiago de Compostela.

Sánchez R. (2018). El problema del hombre en la fenomenología de Husserl. *Valenciana, 11*(21), 289-312.

San Martín, J. (1986). *La estructura del método fenomenológico*. Madrid, España: Universidad Nacional de Educación a Distancia.

San Martín, J. (1994). *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*. Madrid, España: Universidad Nacional de Educación a Distancia.

San Martín, J. (2005). *Fenomenología y antropología*. Madrid, España: Universidad Nacional de Educación a Distancia.

Szilasi, W. (1973). *Introducción a la fenomenología de Husserl*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Waldenfels, B. (2017). Fenomenología de la experiencia en Edmund Husserl. *ARETÉ,29*(2), 409-426.

Walton, R. (2015). *Intencionalidad y horizonticidad*. Bogotá, Colombia: Editorial Aula de Humanidades.

Notas

1. La cita a la que da lugar esta nota se ubica en la página 20265 del manuscrito de las Jornadas Filosóficas, las cuales se ubican en el Archivo José Gaos que alberga el Instituto de Investigaciones Filosóficas. Citada por F. Salmerón, "Jornadas filosóficas. La primera autobiografía de José Gaos", en *Ensayos filosóficos (Antología*), nota preliminar de Carlos Montemayor (México: SEP, *Lecturas Mexicanas*, Segunda Serie, 1988), p. 242.

PDF generado a partir de XML-JATS4R por Redalyc
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto